
© De esta edición:
CONSEJERIA DE CULTURA,
EDUCACION Y TURISMO.
Editora Regional de Murcia.
C/. Isaac Albéniz, 8, bajo.
30009 - MURCIA
Telf.: 29 82 93

Dirección Editorial:
Javier Marín Ceballos

Diseño de colección:
M.ª José Del Sol y Manuel Portillo

Primera edición:
1 de junio de 1992

Depósito Legal:
MU-1.054-1992

I.S.B.N.:
84-7564-133-4

Impreso por:
A.G. Novograf, S.A.
Puente Tocinos (Murcia)

Impreso en España / Printed in Spain

Distribuidores:
En la Región de Murcia:
Miguel Sánchez Libros, S.A.
Representaciones Editoriales.
C/. Mayor, 55. Polígono industrial CampoSol
30006 PUENTE TOCINOS (MURCIA)
Telfs.: 24 73 31 / 24 73 92 Fax: 20 03 19

Resto de España:
Siglo XXI
C/. Plaza, 5. Apdo. nº 48023
28043 MADRID
Telfs.: 759 48 09 / 49 18 / 45 57

LOS DOS HORIZONTES

Trabajos presentados al
Primer Congreso Internacional sobre Ibn al-^oArabī
(Murcia, 12-14 de noviembre de 1990)

Edición a cargo de:
ALFONSO CARMONA GONZALEZ

RALPH W.J. AUSTIN

IBN AL-'ARABĪ, POETA
DE REALIDADES DIVINAS

ES un honor el haber sido invitado a hablar aquí hoy, en la conmemoración del 750 aniversario de la muerte de Muḥyiddīn Ibn al-‘Arabī, quien, como todos sabemos, no solamente fue el principal exponente de la doctrina sufí, sino también quizá uno de los más destacados exponentes de la religión esotérica en toda la historia de la espiritualidad humana.

Mi propósito aquí esta mañana es, en primer lugar, describirles y explorar con Vds. algunos aspectos de una obra del Šayḥ al-Akbar, que es al mismo tiempo poco conocida y estudiada, pero que, no obstante, es sin ninguna duda una de sus obras principales más significativa, reveladora e interesante. Esta obra, su colección mayor de poesía mística, titulada *Dīwān aš-Šayḥ al-Akbar* o *Al-Dīwān al-Kabīr* —el gran Dīwān—, todavía no ha sido correctamente editada ni estudiada y, aparte de algunos manuscritos que se conservan en bibliotecas turcas, sólo es posible hallarla actualmente en la edición de El Cairo de 1855/1271 o en la reimpresión de dicha edición realizada en Bagdad en 1963. Al menos una de las copias manuscritas de la obra es autógrafa y dos de ellas formaban parte de la biblioteca privada de su famoso discípulo Šadr ad-Dīn al-Qūnāwī. Sin embargo, Osman Yahya señala en su valioso estudio bibliográfico, en dos volúmenes, de las obras de Ibn al-‘Arabī que todos los manuscritos están incompletos de uno u otro modo y que todo estudio serio del texto, conducente a una edición crítica, precisará examinar todos los manuscritos existentes ¹. Esperaba inicialmente poder ofrecerles hoy el resultado de mis investigaciones preliminares sobre el texto de la obra. Otras obligaciones

—algunas de ellas imprevistas— me han impedido, sin embargo, que pueda tener dicha información preparada para esta ocasión.

Nos podemos hacer una idea de la importancia de esta obra y de su potencial para el estudio futuro del pensamiento de Ibn al-‘Arabī teniendo en cuenta el hecho de que abarca 475 páginas de letra apretada, que incluye más de 900 poemas de diversa extensión: algunos, de pocos versos; otros, sin embargo, de más de cien. Suma todo ello unas 9.000 líneas de poesía mística. Por lo tanto, no es difícil intuir la enorme tarea que se ofrece a los estudiosos, que van a necesitar emplear al máximo su esfuerzo y sus energías para preparar ese material para un público más amplio. En cualquier caso, no hay duda de que esta destacada obra poética del maestro es digna de ocupar su puesto junto a otras mucho más conocidas y cada vez mejor estudiadas: los *Fuṣūṣ al-ḥikam* ² y la monumental *Al-Futūḥāt al-makkiyya* ³, esta última objeto de un reciente e importante estudio por parte del Dr. William Chittick ⁴.

Antes de proceder a una descripción y exploración extensas de esta fascinante obra, creo oportuno detenerme aquí brevemente para considerar hasta qué punto el conocimiento extenso del *Dīwān* puede ayudar a corregir lo que hasta ahora ha sido una imagen más bien sesgada de la expresión mística de Ibn al-‘Arabī. Hasta la fecha, la impresión general producida por la obra escrita del Ṣayḥ, especialmente en traducción, ha sido la de una masiva exposición en prosa de las enseñanzas del sufismo. Esta visión se ha visto, sin duda, muy influida por la importante presencia, en el corpus de sus obras, del enciclopédico libro de las *Futūḥāt*, ya mencionado. Es verdad que hemos tenido la excelente traducción y edición hecha por Nicholson de su especialísima colección breve de poesía, el *Tarḡumān al-aṣwāq*, escrita en el estilo clásico antiguo ⁵; pero ésta parece haber sido más bien la excepción que confirma la regla. Otra razón para esta impresión ha sido la inevitable comparación que se ha hecho entre Ibn al-‘Arabī y los exponentes más famosos de la experiencia sufi: tales como el espléndido Rūmī o el árabe ‘Umar b. al-Fārid, contemporáneo del Ṣayḥ. De hecho, se ha considerado a los sufíes persas como los principales representantes del sufismo en poesía. Espero que, después de oír lo que pretendo comunicar aquí, se corrija esta visión unidimensional de las obras de Ibn al-‘Arabī y se valore cada vez más a este autor como un escritor de poesía esotérica maravillosamente conciso e intenso.

Dicho esto, buscaríamos, sin embargo, en vano en el *Dīwān* ese

caótico y agitado océano de anécdotas, fábulas e intuición que constituye un rasgo tan característico del magnífico tesoro poético del *Maṭnāwī* ⁶ de Rūmī o la rica y profunda poesía de amor sufi de ‘Umar b. al-Fārid ⁷. Es verdad que en el *Dīwān* nos ofrece una variedad amplia de temas y estilos, pero el genio poético de Ibn al-‘Arabī es mucho más agudo y tenso, revelándonos siempre al gran maestro que sin duda fue, al gran creador de visiones estructuradas y al tejedor de tapices ontológicos fielmente trenzados. Así, la impresión global que produce la poesía del *Dīwān* es menos la de un gran bosque místico que la de un castillo o fortaleza de doctrina y experiencia sufíes, finalmente decorado y embellecido. Otro aspecto atractivo del *Dīwān* es que, entre las potentes almenas de doctrina y las torres y pináculos de éxtasis unitivo que se elevan al cielo, aparecen, intercaladas, toda clase de gemas de revelación autobiográfica, humorísticas reflexiones sobre sí mismo, advertencias sombrías a los discípulos y palabras de aliento para los angustiados novicios. Buena parte de la colección se escribió y compiló, creo, durante los últimos años de su vida y, por consiguiente, muestra mucha de la sabiduría acumulada y la perspicacia que da una larga experiencia. No obstante, se encuentran también poemas escritos en otras fases de su vida o incluidos en otros trabajos suyos. Uno de los primeros poemas de la colección es la primera oda que el autor redactó ⁸. Desde luego, otro hecho que debiera habernos persuadido hace tiempo a todos nosotros de que el Ṣayḥ era tan gran poeta como prosista es la ingente cantidad de versos repartidos por sus obras en prosa. Por ejemplo, debe de haber cientos de poemas en las *Futūḥāt*, probablemente tantos o más que los incluidos en la obra que examinamos.

Antes de pasar al estudio de algunos poemas concretos y de su significado y contexto, es interesante examinar globalmente el tipo de material del *Dīwān*. Aparte de algunas secciones específicas consagradas a temas concretos, no hay una especial disposición u orden de los poemas dentro de la obra. Algunos de los más usuales temas sufíes los encontramos en esta obra, que incluye poemas sobre espiritualidad, gnosis, actitudes espirituales e interpretación espiritual de las prácticas rituales del Islam. Por lo que respecta a los estilos poéticos, hay bastantes páginas con poemas que siguen la forma distintiva de las *Muwaṣṣaḥāt*. Hay composiciones de sólo dos o tres líneas y una breve colección de poemas de un solo verso. Posiblemente, el interés más inmediato de una revisión global como ésta deba centrarse en algunas

categorías especiales de poemas, incluyendo, por supuesto, los de origen autobiográfico. De estas categorías a que me refiero, quizá los poemas más destacables sean: los del grupo de los dedicados a los 114 capítulos o suras del Corán⁹, los referidos a las letras del alfabeto árabe y el extenso poema de 86 versos que se halla en el centro de la colección y que trata de los Nombres de Dios. Por lo que respecta a las composiciones referentes al Corán, Ibn al-‘Arabī ha escrito un poema de unas seis líneas sobre cada uno de los capítulos coránicos; dicho poema trata del *riḥ* o espíritu de cada sura. En cuanto a las composiciones dedicadas a las letras del alfabeto, éstas son una para cada letra, y en ellas la letra inicial de cada verso y la letra rimada final coinciden con la que es objeto del poema: una tarea bastante difícil. El largo poema sobre los Nombres de Dios es una poderosa composición dedicada a los significados de los nombres divinos, cuyos versos suelen terminar con las palabras *Huwa-llāh* “es Dios”.

Al llegar aquí, me gustaría hablar de los dos tipos principales de expresión poética que, desde mi punto de vista, se encuentran en el *Dīwān*: uno, de tono y contenidos ampliamente didácticos y doctrinales, y otro cuya expresión tiene más de éxtasis y paradoja. Para ello he seleccionado dos poemas, uno de cada tipo, que ilustran mi punto de vista. El primero trata de la cuestión del Ser y la existencia, la creatividad divina y la esencialidad. Es un ejemplo muy típico de un amplio conjunto de poesías del *Dīwān* que exponen en verso sus conocidas doctrinas:

1. La Orden Creativa pertenece a Dios, mientras que el objeto de la Orden está en una no-existencia latente. Si el proceso de creación es [atribuido a Él, Él lo niega.
2. En verdad, la Orden “Sé” pertenece a tu Señor, pero el proceso creativo, no. Incumbe al objeto de la Orden Creativa que lo com- [parte.
3. Así lo dice el texto de la escritura y nada ha venido a abrogarlo.
4. ¡Ensalzado sea Él! ¡Qué asombrosamente autosuficiente es! No necesita nada; más bien es buscado y necesitado por este mundo de [existencia y por los Nombres.
5. Él es Aquel que ellos nombran, pero su Esencia es Una. Si hu- [biera dependencia real habría una verdadera búsqueda.
6. Mi Señor sólo tiene una Esencia, pero no puedo alcanzarla, vien- [do cuán difícil resulta semejante búsqueda¹⁰.

El segundo poema es muy diferente en tono y en ritmo. El autor

hace intensos y casi dramáticos esfuerzos por expresar, dentro de los límites del lenguaje, que apenas puede servir de soporte a la experiencia, la tensión primordial entre la identidad y la alteridad del amor divino. En este poema es fácil captar ese otro aspecto de la expresión espiritual de Ibn al-‘Arabī, cuando se eleva a alturas casi imposibles de experiencia unitiva y en la que intenta forzar las herramientas lingüísticas para que vehiculen la potencia de su visión: el resultado es casi similar a una sobrecarga del tendido eléctrico. Por supuesto, mi traducción del poema es incapaz de transmitir la fuerza y la tensión de sus versos árabes; por ello me voy a permitir, después de leerles mi propia versión del poema, recitarlo también en su lengua original; espero que, de esta manera, Vds. puedan apreciar mejor lo que acabo de decir acerca de él.

1. No hay en la Existencia quien diga “*Oh, mi Señor*”,
2. Excepto Él, el más Excelso. Incluso cuando yo digo “*Oh, mi Se-
ñor*”,
3. No veo amante tan separado en la pasión de un amante,
4. Porque su única pasión es ser uno con mi mismo amor,
5. Pues en su pasión fluye la corriente del llamamiento y la res- [puesta.
6. No veo a un amado separado a quien mi amor ama,
7. Porque mi amado es sólo aquel que ama con mi propio amor.
8. En la pasión de mi amado me encuentro feliz de dar mi último [suspiro,
9. Pues no tengo un amado con quien mi corazón esté contento,
10. ¿Cómo puede estar contento con quien reclama mi amor como [Suyo? ”

En estos versos, uno puede, sin duda, sentir una frustración intensa ante la incapacidad de las meras palabras para expresar adecuadamente su visión espiritual. Sin embargo, esa visión, y su poderosa manifestación semántica, tiene un carácter cortante como el de una afilada navaja, que es bastante diferente de los accesos más cálidos y apasionados de un Rūmī o de un ‘Aṭṭār. En este ejemplo sentimos que los límites de las palabras han sido deliberadamente forzados, afilándolas sutil y diestramente para que expresen la concisa pulsación de una articulación ineludible. Estos son, pues, los dos tipos básicos de poesía que se pueden encontrar en las páginas del *Dīwān*.

Pasando ahora a esa interesante colección de poemas dedicados a los capítulos del Corán, hallamos también allí algo de la división de

estilo y género que acabamos de ilustrar. Su breve poema sobre el espíritu de la sura de los Angeles (XXXV) muestra muy bien no sólo su talento para trasladar su experiencia y doctrina a la poesía, sino también, en muchas ocasiones, su habilidad para resumir con la más admirable concisión una teoría completa:

1. La autosuficiencia de Dios procede de nosotros mismos, igual que nuestra absoluta necesidad, que Él mismo conoce (en nosotros), [deriva de Él.
2. Pues Dios es llamado entre sus criaturas por los distintos Nombres con los que estáis familiarizados, siendo Él equitativo e imparcial.
3. Si alguien te pregunta sobre Su estado, responde entonces, para [ser leal con Él, que Él es Él ¹².

Esta destreza suya para articular toda un área de doctrina sufí en pocos versos está también bellamente ilustrada en su breve poema dedicado al espíritu del capítulo coránico de la Abeja (XVI), donde muestra con brillantez la diferencia entre el conocimiento profano y sagrado y la auto-conciencia:

1. La inspiración divina es un modo de aprender sobre la existencia, aunque esté oculta a los eruditos de las "categorías".
2. Así, el ignorante de sus propias enormidades siempre niega su [validez.
3. Cuando el verdadero sabio rememora lo que vino a su visión o a [su pensamiento, buscando el deleite que produce volverlo a contar,
4. Entonces se lo proporciona a otro para que lo saboree como una [experiencia; únicamente el miserable lo desdeña ¹³.

En otro corto poema dedicado a la sura *A'raf* (VII), Ibn al-'Arabī juega deliciosamente con el triple significado de la importante raíz árabe 'arafa, que es la raíz de la palabra clave sufí *ma'rifa* "gnosis", pero que también denota "sublimidad o elevación" y "perfume"; un tema que trata con mayor extensión, en el capítulo final de los *Fuṣuṣ al-ḥikam*, en relación con la famosa tradición del Profeta Muḥammad referente a las mujeres, el perfume y la oración ¹⁴. En su poema dedicado al capítulo de la Adoración (XXXII) retorna, una vez más, a una expresión más enigmática, tensa y concisa de las paradojas de la relación humana-divina. He aquí algunos versos de ese poema:

1. El consuelo del ojo (en la oración) no es otro que el consuelo de [mi propio ojo.

2. Pues, todo ¿no es un compromiso apasionado entre yo y yo?
3. Por Dios, pero también debido a mi existencia terrenal mi ojo no [miraría a otro ojo.
4. Ya que en su existencia no veo nada más perfecto que mi propia [forma y devenir.
5. En verdad, es sólo mediante la separación como he resuelto toda separación (en la unidad), de modo que mi estado de separación da [valor a su separación ¹⁵.

Aquí, Ibn al-'Arabī juega en parte con el doble sentido de la palabra *bayna*, que puede significar separación y reunión a la vez.

Tal como he señalado, la tarea a que se enfrenta el *Ṣayḥ al-Akbar* al componer los poemas dedicados a las letras del alfabeto árabe es un poco más complicada, dado que se propone escribir versos cuya letra inicial y final sea la misma que la que es objeto del poema. Voy a examinar tres de estos poemas, a modo de ejemplo. El primer poema del grupo, sobre la letra *Alif*, trata de la relación entre lo Real y sus Nombres:

1. Me ocupo de la Realidad tal como aparece en Sus Nombres y [como una esencia universal y particular.
2. Para ver si consigo que me oiga imparcialmente Aquel que entiende bien mis aparentes alternancias de apartamiento y acercamiento.
3. Los nombres de Mi Señor son innumerables e inmensurables, al [contrario que yo.
4. Cuando hablo es sólo mediante Él, y, cuando habla Él, lo hace a través nuestro: una mutua interrelación, similar a la que ocurre entre [observador y observado.
5. La esencia es una, mientras que sus efectos son varios: así pues, considera mediante Él a partir (de lo que sabes) de ti a lo que estoy [llegando.
6. La luz no tiene un color distintivo propio, sino que adquiere su [color, como el agua, del cristal donde esté.
7. El agua no tiene forma que la limite o la encierre, excepto el recipiente que la contiene, y mi dolencia consiste en ese límite.
8. Es una enfermedad profundamente escondida y sin curación. ¿Cómo puede haber curación si mi dolencia y su remedio son una [misma cosa?
9. Busco el alivio de una cura que no me falle, pero ¿cómo, en la tierra, una enfermedad puede ser aquello que sane a otra enfermedad?
10. Hablo con el *lām* (de la dualidad) y no con el *bā'* (del poder agente divino), porque hay quienes me reprenderían si hablara con [el *bā'* ¹⁶.

En su encantador poema sobre la letra *tā'*, Ibn al-^cArabī vuelve, como hace a menudo, al tema del *Tarğumān al-ašwāq* ¹⁷: lo femenino sofiánico como fuente de inspiración y sabiduría divinas. He aquí los últimos versos de ese poema:

7. Las realidades interiores de mi corazón se aplicaban a la propia [esencia de ella y no podía distinguírseme de ella en ningún lugar.
8. Aunque se marchó, no hubo (verdadera) separación y, aunque ella se separó de nosotros, no dio un paso, pues yo no soy más que [su efecto, y ella mi causa.
9. Cuando dije que ella era la condición de mi devenir era sólo una [quimera sin fundamento.
10. ¡Oh, mi esencia, me elevé a las alturas y no encontré nada más que a nosotros (tú y yo)! Ella no es lo mismo que yo; date cuenta, [por lo tanto, de la raíz de mi confusión ¹⁸.

De modo muy similar, aunque menos vinculado con la oda árabe clásica, habla Ibn al-^cArabī, en su poema sobre la letra *Ṣād*, de cómo Dios le buscó para que escribiera los *Fuṣūṣ al-ḥikam* ¹⁹. En el primer verso indica cómo Dios lo persiguió hasta dar con él, de la misma manera que su propia mente andaba a la búsqueda de Dios. En este poema habla de la sofiánica dama de inspiración, describiéndola como un tesoro de conocimientos depositado en el corazón de él ²⁰.

Esparcidos por el *Dīwān* hay varios poemas que expresan hechos, experiencias y relaciones de su propia vida; posiblemente, el más conmovedor de ellos sea el que hace referencia a la muerte de una hija suya, y quizá el más humorístico sea un delicioso poema que trata en tono ligero de los peligros de engañarse a uno mismo. En el primero, nos cuenta cómo depositó en la tumba, con sus propias manos, el cuerpo sin vida de su hija; tal vez fuera la misma niña que lo saludara con tanto entusiasmo, gritando “¡Papá, papá!”, cuando volvió junto a su familia que se encontraba en La Meca, después de un viaje a Iraq ²¹. En otra curiosa composición celebra la brillantez del capítulo VII de las *Futūḥāt*, después de que le fuera releído; lo llama un milagro y desafía a quien se atreva a superarlo, comparando su contenido a una leche que alimentara las almas ²².

Bastantes referencias autobiográficas aluden a visiones y sueños que tuvo, así como a expresiones escuchadas de pasada en la calle. Una de éstas es la que le oyó decir a un mendigo, quien pedía limosna en el mercado con las palabras: “¡Oh, Tú que eres Todo y de Quien

todos somos!”; espontáneamente compuso entonces los versos siguientes:

1. Por casualidad escuché a uno, que no tenía idea de lo que habla- [ba, decir de Dios que Él lo es Todo y que todos somos de Él.
2. En realidad, fue un poder divino el que le capacitó para decir tal verdad, mostrada tanto en quien la expresaba como en lo que expre- [saba ²³.

Unos versos que tuvieron su origen en un sueño suyo están fechados en la noche del viernes 27 del mes de *Ṣafar* de 631/1234, seis años antes de su muerte. Soñó que estaba junto a una tumba en cuya lápida había sido colocado un papel donde el propio muerto había escrito:

1. Nos convocaron a rendir cuentas de hasta el último detalle y nos [obligaron con dureza a concretar.
2. Pero después de haber revisado cuidadosamente nuestras actua- [ciones, amablemente nos dejaron marchar.

Como los que estaban también junto a la tumba se alegraron por tales versos, Ibn al-^cArabī señaló que debía haber añadido estos otros dos:

1. Todos mis pensamientos e ideas sobre Dios se han visto cumplidos.
2. Pues quien ha vivido bien su vida escapa a las llamas del Infierno ²⁴.

En una ocasión en que se hallaba enfermo, se lamentó de su suerte con versos más bien lastimeros:

1. Me aflige por todos lados el malestar y me molesta grandemente [el insomnio y el desasosiego mental.
2. Estar sometido a tales pruebas me ha irritado bastante y me ha [distráido de cuestiones triviales y ocasionales.
3. Aunque mi corazón goce del vigor de su confianza en mi Crea- [dor, mis ojos y mis oídos se hallan muy debilitados.
4. Todos mis mejores planes se han visto ahora restringidos por [esta lastimosa reducción a una “fragilidad *abyecta*”.
5. Aunque el espíritu me llame a reinos sublimes, la carne me arras- [tra hacia el foso y la tumba.
6. Mas, si no fuera porque me aferro a Dios desesperadamente, ya habría desaparecido de la vista y, si no fuera porque me agarro a la [vida corporal, habría llegado al mismo borde de la muerte ²⁵.

Por supuesto, Ibn 'Arabī fue, además de autor prolífico, maestro y consejero espiritual; les ofrezco a continuación dos ejemplos, extraídos del *Dīwān*, de su actitud ante los problemas y apuros de sus adeptos. El primero es un poema didáctico, escrito en términos más bien duros, dirigido a un tal Yūsuf b. Abī Ishāq, un hombre de temperamento un tanto caprichoso:

1. No te atrevas a exigir la decisión del camino por el que viajas, pues sólo los de noble naturaleza tienen derecho a decidir su recorrido.
2. Estás inquieto sólo porque tus propios recursos para el viaje no [igualan a los de sus caminantes.
3. Eres de esa clase de personas a las que se aplica lo que Dios dijo en el Corán: "Él te enseñará", porque has tenido más que suficientes [ambiciones.
4. Si de verdad quieres mi consejo, no te empeñes en alcanzar tus propias metas, sino confórmate, mucho más fielmente, con las del [Camino del Señor.
5. Si hubieras visto con mis ojos en lugar de con los tuyos, ahora [no te encontraría yo vacilando entre el miedo y la autocomplacencia.
6. Mis discípulos se caracterizan por su paciencia ante las aflicciones, de día y de noche. Así pues, *Yūsuf ben Abī Ishāq*, sé una persona [como ellos y no un alma descarriada.
7. Sin embargo, tu naturaleza es miserable y nada generosa; de lo [contrario, no te separarías tanto de nosotros ²⁶.

Uno se pregunta qué fue el pobre y errático Yūsuf. De carácter bastante diferente es otro poema, breve, pero directo al grano, dirigido a un discípulo desafortunado quien, estando en apuros en Egipto, se trasladó a Damasco y al que aconseja en los siguientes términos:

1. Hay lugares que ofrecen escaso consuelo, mientras que otros le [proporcionan a uno gran placer.
2. En cualquier caso, haz de tu Señor el sostén y el refugio de tu alma, dondequiera y comoquiera que estés ²⁷.

Finalmente, les voy a presentar un poema en el que el gran maestro sufí, irónico, se mira a sí mismo y contempla sus esfuerzos espirituales, revelando una atractiva humildad en la percepción:

1. Me encontré mirando a mi alma con ojo aprobador, pero mi alma [me se reía a carcajadas, asombrada por mi ignorancia sobre ella.
2. Buscó al intelecto y le reprendió diciendo: "¿Puede quien se ve [engañado por mis mañas conocerse realmente a sí mismo (a su alma)?

3. ¿Cómo se puede hablar de aprobación cuando se ve que él está [todavía lleno de artificio y autoengaño?"
4. Desde entonces acepté como guía su asombro ante mi estupidez ²⁸.

A lo largo de esta ponencia sólo he podido, por supuesto, ofrecerles una breve y superficial ojeada sobre una amplia y verdaderamente profunda compilación de poemas de un gran maestro espiritual. Espero haber podido darles una idea de la gran profundidad y variedad de esta maravillosa colección, de sus edificios doctrinales bellamente esculpidos y de los encumbrados vuelos de visión unitiva y de éxtasis, de los poemas más profundamente serios y de los escritos en tono más ligero. Es de esperar que cada vez más partes de esta obra estén disponibles para los no-arabistas, traducidas, aunque sólo se traduzcan los grupos de poemas más importantes. Sin embargo, traducir este tipo de material es tarea rebosante de dificultades y riesgos, dadas la genialidad y sutileza de que hace gala este autor, que en poesía, aun más que en prosa, es capaz de demostrarnos su maestría lingüística y expresar sus vivencias espirituales; por no mencionar las posibilidades de error que el género poético en sí mismo plantea al traductor.

Permítanme que les deje con uno de los versos de mayor profundidad del *Dīwān*:

El arrobamiento místico revela inexorablemente lo que debiera mantener oculto, del mismo modo que las huellas del Divino son inevitablemente discernibles en ti y en mí ²⁹.

NOTAS

- 1 *Histoire et Classification de l'Ouvre d'Ibn 'Arabi*, 2 vols., Damasco, 1964.
- 2 *Bezels of Wisdom*, tr. R.W.J. Austin, New York, 1980.
- 3 4 vols., El Cairo, 1329 A.H.
- 4 *Sufi Path of Knowledge*, New York, 1989.
- 5 Ed. y tr. R.A. Nicholson, London, 1911.
- 6 Ed. y tr. R.A. Nicholson, London, 1926. Reimpr. 1921.
- 7 Cf. R.A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921.
- 8 *Dīwān*, p. 5.
- 9 *The Koran Interpreted*, tr. A.J. Arberry, Oxford, 1964.
- 10 *Dīwān*, p. 270.
- 11 *Dīwān*, p. 467.
- 12 *Dīwān*, p. 150.
- 13 *Dīwān*, p. 142.
- 14 Cf. *Bezels...*, pp. 278-279.
- 15 *Dīwān*, p. 149.

- 16 *Dīwān*, p. 218.
- 17 Cf. supra, p. 2.
- 18 *Dīwān*, p. 219.
- 19 Cf. supra, p. 1.
- 20 *Dīwān*, p. 224.
- 21 *Dīwān*, p. 340. Cf. *Futūḥāt*, IV, p. 117.
- 22 *Dīwān*, p. 79.
- 23 *Dīwān*, p. 324.
- 24 *Dīwān*, p. 277.
- 25 *Dīwān*, p. 179.
- 26 *Dīwān*, p. 181.
- 27 *Dīwān*, p. 388.
- 28 *Dīwān*, p. 377.
- 29 *Dīwān*, p. 49.